



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Czy Nowy Testament mógłby powstać bez Septuaginty?

Author: Artur Malina

Citation style: Malina Artur. (2016). Czy Nowy Testament mógłby powstać bez Septuaginty?. "Tarnowskie Studia Teologiczne" (2016, nr 1, s. 147-160), doi 10.15633/tst.1720



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

ks. Artur Malina¹

UNIwersYTET ŚLĄSKI W KATOWICACH

WYDZIAŁ TEOLOGICZNY

Czy Nowy Testament mógłby powstać bez Septuaginty?

Wpływ Septuaginty na drugą część Biblii chrześcijańskiej można dostrzec na trzech poziomach. W warstwie językowej wskazuje na niego obecność semityzmów leksykalnych i syntaktycznych w grece nowotestamentowej². W warstwie tekstualnej jej oddziaływanie wyraża się przez cytaty przytaczane za tym najstarszym przekładem Biblii³. Jej wpływ jest najbardziej zróżnicowany i szeroki w warstwie treści⁴. Jego charakter mogą dobrze zilustrować dwa przykłady: z jednej strony pierwsza część Biblii greckiej inspirowała autorów i redaktorów wielu, nawet najmniejszych fragmentów jej drugiej części, z drugiej zaś miała znaczenie dla kompozycji i struktury kanonicznej całego Nowego Testamentu. Uznanie wpływu nie pomniejsza znaczenia dość istotnych różnic między tymi częściami. Septuaginta w większości jest tłumaczeniem ksiąg z języka hebrajskiego lub aramejskiego, natomiast Nowy Testament powstał w języku greckim. Między początkami formacji tych dwóch zbiorów upłynęły trzy wieki. Stąd nawet zwięzła charakterystyka po-

¹ Ks. Artur Malina – prezbiter archidiecezji katowickiej, profesor Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, kierownik Katedry Teologii Biblijnej Starego i Nowego Testamentu Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego, wiceprzewodniczący Stowarzyszenia Biblistów Polskich. Ostatnia książka: *Ewangelia według św. Marka, część 1: 1, 1 – 8, 26. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2013.

² Dowodzą tego wpływu bardzo liczne przykłady podane w: F. C. Conybeare, S. G. Stock, *Grammar of Septuagint Greek. With selected reading, vocabularies and updated indexes*, Boston 1995.

³ Na przykład w listach Pawła z 93 cytatów 51 zgadza się z Septuagintą [=LXX], z których 22 różni się od tekstu masoreckiego [=TM], a tylko zgadzają się z TM przeciwko LXX, zaś 38 różni się zarówno od TM, jak i LXX. Na ten temat zob. M. Harl, *La Septante aux abords de l'ère chrétienne. Sa place dans le Nouveau Testament*, [w:] *La Bible grecque des Septante: Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, red. G. Dorival, M. Harl, O. Munnich, Paris 1994, s. 269–288.

⁴ N. Fernández Marcos, *La Bibbia dei Settanta. Introduzione alle versioni greche della Bibbia*, Brescia 2000, s. 312–327 (rozdział 21: I LXX e il Nuovo Testamento).

dobieństw i różnic między nimi nie zmieściłaby się w opracowaniu o objętości jednego rozdziału książki. W tym studium można przynajmniej podać niektóre argumenty za negatywną odpowiedzią na pytanie zawarte w jego tytule.

Nazwa z Septuaginty

Strony tytułowe w nowożytnych wydaniach Biblii mają określenia: Biblia, Pismo Święte oraz Stary i Nowy Testament. Chociaż stosowane są zamienianie, to ich znaczenie nie jest identyczne. Na powstanie trzeciego określenia decydujący wpływ miała Biblia w języku greckim.

Biblia

Nazwa „Biblia” rozpowszechniła się w środowisku chrześcijańskim⁵. Po raz pierwszy tak nazwali swoje święte pisma Żydzi w diasporze: „Nadzieję swoją pokładamy w świętych księgach (τὰ βιβλία τὰ ἅγια)” (1 Mch 12, 9)⁶. W języku greckim wyraz βιβλία jest liczbą mnogą rzeczownika βιβλίον. Słowo to jest zdrobnieniem terminu βίβλος, który można przetłumaczyć „księga” albo „zwój”. Można więc je oddać dokładniej przez rzeczownik „książeczka”.

Nazwa βιβλία odpowiada materialnej zawartości Pisma Świętego⁷. Określiła bowiem nie jedną księgę, lecz zbiór pism, na który składają się nie tyle księgi czy książki, ile teksty mające rozmiary tomików⁸. W zachodnim ce-

⁵ Żydzi natomiast posługują się terminem „Tanak”, utworzonym z pierwszych liter słów: Tora, Nebiim, Ketubim, określających trzy części, tj. Prawo, Prorocy i Pisma. Pierwsza część, czyli Prawo, obejmuje pięć ksiąg, tj. od Księgi Rodzaju do Powtórzonego Prawa. Do Proroków zalicza się następne księgi – od Jozuego do Drugiej Królewskiej, bez Księgi Rut, oraz od Izajasza do Malachiasza, bez Daniela, Lamentacji i Barucha. Księgi niemieszczące się w drugiej części należą, za wyjątkiem Barucha, do trzeciej części, czyli do Pism. Część ta była nazywana według rodzaju jej głównych tekstów „Psalmy” lub „Mądrość”. Jezus zatem głosi, że wypełnia się w Nim cała Biblia hebrajska: „Musi się wypełnić wszystko, co napisane jest o Mnie w Prawie Mojżesza, u Proroków i w Psalmach” (Łk 24, 44).

⁶ Przekłady z Septuaginty są przytaczane za: *Septuaginta, czyli Biblia Starego i Nowego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami*, tłum. R. Popowski, Warszawa 2013.

⁷ Materialne znaczenie tej nazwy wpływa także na częstotliwość jej użycia dzisiaj. Nieuznający nadprzyrodzonego pochodzenia oznaczonych przez nią treści posługują się nią częściej niż bliskoznacznymi określeniami.

⁸ Na przykład Księga Izajasza w LXX liczy 27087 słów (obliczone na podstawie Accordance® 11 Software).

sarstwie rzymskim greka, ustępując miejsca łacinie, pozostawiła część własnego słownictwa. Najczęściej chodziło o słownictwo stosowane tradycyjnie na określenie przedmiotów użytku publicznego. W łacinie liczba mnoga rzeczownika rodzaju nijakiego *βιβλία* stała się rzeczownikiem rodzaju żeńskiego w liczbie pojedynczej „biblia”. Słowo to nie wyraża więc już idei wielu książeczek, ale odnosi się do całości jako jednej księgi.

Pismo Święte

W powyższym znaczeniu nazwa „Biblia” nie pojawia się w tekstach natchnionych. Natomiast często występującym określeniem jest rzeczownik „pismo” (γραφή). W drugiej części Biblii około pięćdziesiąt razy oznacza on teksty pierwszej części Biblii. Mamy więc liczbę pojedynczą „pismo” (Mk 12, 10; Łk 4, 21; J 2, 22; 7, 38. 42; 10, 35; 13, 18; 17, 12; 19, 24. 28. 36. 37; 20, 9; Dz 1, 16; 8, 32. 35; Rz 4, 3; 9, 17; 10, 11; 11, 2; Ga 3, 8. 22; 4, 30; 1 Tm 5, 18; Jk 2, 8. 23; 4, 5; 1 P 2, 6; 2 P 1, 20), mnogą „pisma” (Mt 21, 42; 22, 29; 26, 54. 56; Mk 12, 24; 14, 49; Łk 24, 27. 32. 45; J 5, 39; Dz 17, 2. 11; 18, 24. 28; Rz 15, 4; 16, 26; 1 Kor 15, 3. 4), ale także pełniejsze określenie „pisma święte” (Rz 1, 2). Jeden raz – chociaż jeszcze w sposób pośredni – listy Pawła są wymienione obok „reszty pism” (2 P 3, 16). W żadnym miejscu termin ten nie oznacza tekstów innych niż natchnione. W tym też sensie należy rozumieć przypomnienie apostoła, że „każde pismo przez Boga jest natchnione (πᾶσα γραφή θεόπνευστος)” (2 Tm 3, 16). Znaczenie teologiczne tej nazwy polega na tym, że niektóre teksty oddziela jako święte od innych.

Stary i Nowy Testament

Najbardziej znaczące teologicznie jest określenie całej Biblii chrześcijan: Stary i Nowy Testament. Wyróżnia bowiem w niej dwie główne części oraz definiuje relację między nimi przez słowa zaczerpnięte z Septuaginty.

Διαθήκη

Termin pojawia się trzydzieści trzy razy w trzydziestu wersetach w Nowym Testamencie. Większość stanowią wzmianki w Liście do Hebrajczyków. Kilka innych występuje w narracji ostatniej wieczerzy, którą znajdujemy u synoptyków oraz w listach Pawła. Tłumaczy on hebrajski rzeczownik *berît*, który w Wulgacie oddano przez *testamentum*. W grece wyraz διαθήκη

oznacza: rozporządzenie mieniem, także zgodnie z wolą ojca (dosł. „według ojca”), albo umowę, układ czy przymierze. W wielu tekstach biblijnych jego sens wykracza poza znaczenie kontraktu, układu politycznego zawieranego między królami, naczelnikami plemion czy szczepów albo pomiędzy poszczególnymi osobami, w którym obydwie strony biorą na siebie zobowiązania.

Po potopie Bóg ogłasza Noemu i jego synom, że przyjmuje na siebie zobowiązanie⁹. Jest ono złożone wobec całego stworzenia. Jego treścią jest obietnica niezsyłania więcej potopu¹⁰. Zawieranym przymierzom towarzyszyły znaki, które miały przypominać o podjętych zobowiązaniach. W przymierzu zawartym z Noem i ze wszystkimi istotami żywymi Bóg podaje znaczenie łuku położonego na obłokach: jest przypomnieniem dla Niego – jako jedynej zobowiązującej się strony – o obietnicy nieniszczenia więcej stworzenia takim kataklizmem (Rdz 9, 13–16). Drugi raz termin *berît* występuje w Bożym zobowiązaniu dania ziemi Kanaan potomstwu Abrahama (Rdz 15, 18–22). Także w tym przypadku nie ma mowy o zobowiązaniach przyjętych przez patriarchę czy nałożonych na niego. Jediną stroną zobowiązującą się w tym przymierzu jest Bóg. Tę jednostronność oznacza obrzęd towarzyszący zawarciu przymierza: między połowami rozciętych zwierząt przechodzi ogień jako znak Boga zobowiązującego się do spełnienia obietnicy.

W następnych przymierzach, które były zobowiązaniami także ze strony ludzi, pojawiały znaki oznaczające ich działania, a więc obrzezanie i tablice z przykazaniami. Takie przymierza mogły zostać zerwane przez ludzi niewiernych przyjętym zobowiązaniom. Także w innych przypadkach termin *berît* odnosi się do zobowiązań mających charakter obustronny: zobowiązanie podjęte przez Boga w uznaniu zasług ludzi (Lb 25, 11–13); zobowiązanie przez Niego nałożone na lud (Wj 24, 3–8; szczególnie ww. 3 i 7); zobowiązanie nałożone z powodu dobrodziejstw wyświadczonych przez Niego (Pwt 29, 1–8); zobowiązanie podjęte razem z nałożonym na człowieka wymaganie chodzenia przed Bogiem i bycia nieskazitelnym (Rdz 17, 1–22); zobowiązania wzajemne (Rdz 21, 22–34; 26, 27–31; 31, 44–54; Joz 24, 2–27).

⁹ Termin *berît* występuje siedem razy w Rdz 9, 8–17; po raz pierwszy pojawia się w Rdz 6, 18 w zapowiedzi potopu.

¹⁰ Wyłącznie Bóg przyjmuje to zobowiązanie, zaś drugą stroną zawartego przymierza są również zwierzęta (Rdz 9, 10. 12), dlatego trwanie przymierza nie zależy od postępowania jego adresatów.

W przekładzie Biblii na język grecki wybór rzeczownika διαθήκη umożliwia płynne przejście od biblijnego sensu terminu do znaczenia przyjętego w życiu codziennym. Autor Listu do Hebrajczyków w jednym wersecie używa go w znaczeniu biblijnym – odpowiadającym treści oznaczonej przez hebr. *berît*, czyli zobowiązania, obietnicy potwierdzonej uroczystą formułą lub obrzędem: „[Chrystus] jest nowego przymierza pośrednikiem (διαθήκης καινῆς μεσίτης), aby gdy nastąpiła śmierć – dla wykupienia przestępstw za pierwszego przymierza (πρώτῃ διαθήκῃ) – obietnicę otrzymali wezwani wiecznego dziedzictwa” (Hbr 9, 15). W tym przypadku właściwe jest oddanie greckiego rzeczownika przez wyraz „przymierze”. Natomiast w dwóch kolejnych wersetych nadaje mu sens wywodzący się z jego etymologii: rozporządzenia majątkiem, które wiąże dopiero po śmierci jego właściciela, odnosząc się do przekazania tej własności osobom wskazanym w dokumencie tak nazwanym: „Gdzie bowiem testament, tam konieczne, że jest poniesiona śmierć testatora. Testament bowiem jest ważny przy zmarłych, zaś pozostaje bez ważności, kiedy żyje ten, który go sporządził” (9, 16–17). W tym drugim przypadku należy oddać to samo słowo przez rzeczownik „testament”. Bez dokonanego przez tłumaczy Septuaginty wyboru wyrazu διαθήκη, który tłumaczy słowo *berît*, skojarzenie idei przymierza z pojęciem testamentu oraz powiązanie zawarcia nowego przymierza ze śmiercią Jezusa byłoby o wiele trudniejsze.

Καινή ι Παλαιά

Określenia „Stary Testament” i „Nowy Testament” przedstawiają najbardziej znany podział Biblii na dwie nierówne części. Choć odniesienie tych określeń wywodzi się ze środowiska chrześcijańskiego, to jednak drugie z nich wprowadza już Septuaginta w znaczeniu obietnicy. Zapowiadając ją ustami proroka Jeremiasza, Bóg nazywa ją „nowym przymierzem (διαθήκη καινή)” (Jr 31, 31–34 = LXX 38, 31–34). Całość zapowiedzi jest przytoczona – z niewielkimi zmianami uwydatniającymi inicjatywę Boga¹¹ – w najstarszej

¹¹ Porównując cytaty ze sformułowaniami w Biblii hebrajskiej i Septuagincie, można dostrzec drobne, aczkolwiek dość znaczące różnice, które świadczą o dostosowaniu fragmentu do odmiennego rozłożenia akcentów w homilii względem przytaczanego źródła. W oryginalnym zwrocie „zawrzeć przymierze” ma dopełnienie połączone za pomocą hebr. przyimka „z” (*’et*), który zaznacza ideę wzajemności w powstałej relacji między Bogiem a domem Izraela i domem Judy. W przekładzie na grekę ta idea wzajemności zanika, ponieważ dopełnienie jest wprowadzone za pomocą datiwu, tak jak jest to wyrażone dwa wersety dalej: „zawrę dla

zachowanej homilii chrześcijańskiej, która została przekazana jako List do Hebrajczyków (Hbr 8, 8–12).

Znaczenie przydawki καινός różni się od przymiotnika bliskoznacznego νέος, który oznacza to, co jest nowe w znaczeniu chronologicznym: niedawne, młode czy świeże¹². Atrybut nowości oznaczony przez przymiotnik, który występuje w orędziu prorockim, odnosi się natomiast do jakości. Jej wartość ujawnia się w porównaniu z negatywnym opisem przymierza synajskiego, który znajduje się w następnym wersecie (Hbr 8, 9 cyt. 31, 32 = LXX 38,32).

W orędziu przekazanym przez Jeremiasza całe przeszłe działanie ludu jest ukazane bardzo negatywnie: to, jak na działanie Boga („przymierze [...] uczyniłem; wziąłem ich za rękę, by wyprowadzić ich”) ludzie reagowali, przemawia przeciwko kontynuacji przymierza. Powodem nie jest tylko jedno odrzucenie przez nich tego działania Bożego. Izrael łamał wielokrotnie przymierze: od kultu złotego cielca pod Synajem i buntów podczas wędrówki przez pustynię aż po grzechy królów i całego narodu w Ziemi Obiecanej. Nadzieje na trwałe wypełnienie starożytnych obietnic wydawały się ostatecznie nie do zrealizowania, kiedy Jerozolima została zdobyta przez Babilończyków, świątynia zniszczona, a ludność uprowadzona do niewoli. Za to katastrofalne położenie odpowiadali ludzie, choć ostateczne unieważnienie przymierza synajskiego zależało od Boga: „Ponieważ oni nie pozostali w przymierzu Moim, i Ja ich zlekceważyłem” (LXX Jr 38, 32). To dawne przymierze okazało się nietrwałe i niezdolne, by ustanowić właściwą relację między Bogiem

domu Izraela po tamtych dniach” (Hbr 8, 10). Użyty tutaj przyimek evpi, może mieć wiele znaczeń w grece, ale jeszcze bardziej niż datiwus w Septuagincie uwypatnia pozycję Boga, który ma pierwszeństwo czy wręcz góruje przy zawieraniu nowego przymierza.

¹² Ten przymiotnik występuje w określeniu „młode wino” (οἶνος νέος) (Mt 9, 17 i par.). Nie mniej interesujące jest użycie tego drugiego przymiotnika w wyrażeniu składającym się na tytuł chrystologiczny: „pośrednik nowego przymierza” (διαθήκης νέας μεσίτης) (Hbr 12, 24). Podczas gdy wyraz bliskoznacznym kainos określa przymierze jako nowe w sensie odmiennej jakości (Hbr 8, 8), termin νέος użyty w tym drugim wersecie wskazuje na jego aktualność. Nie chodzi bowiem ani o krótki okres, który upłynąłby od śmierci Jezusa sprawiającej, że to przymierze zaczęło obowiązywać (Hbr 9, 15), ani o doświadczenie neofitów, gdyż adresaci nie są od niedawna ochrzczeni (Hbr 5, 12). Autor Listu do Hebrajczyków odnosi się do aktualnego trwania przymierza, które Jezus zapewnia jako jego pośrednik. Termin „pośrednik” (μεσίτης) odnosi się do tej aktywnej roli przyjętej po tym, jak Bogu złożył On ofiarę, zaś ludzi oczyścił przez swoją krew. Ta trwająca funkcja polega na ciągłym uzdalnianiu ich do uczestnictwa w kulcie składanym Bogu. W tym sensie jest On pośrednikiem nowego przymierza jako aktualnego w czasie obecnym.

a ludźmi. Między stronami przymierza synajskiego powstał dystans, który kontrastował z pierwotną bliskością przedstawioną w metaforze wzięcia przodków za rękę przez Boga, gdy On ich wyprowadzał z niewoli egipskiej. Na tle tak scharakteryzowanego przymierza ujawnia się lepsza jakość przymierza będącego owocem odmiennego działania Boga, skierowanego do wnętrza adresatów Jego nowej aktywności.

Zapowiedź zawarcia nowego przymierza autor Listu do Hebrajczyków opatruje jednozdaniowym komentarzem charakteryzującym to poprzednie (Hbr 8, 13). Jest ono nazwane pierwszym, zaś to następujące po nim jest określone jeszcze raz przez przymiotnik „nowy” (καινός). Biorąc pod uwagę treść cytatu, można wskazać cztery aspekty tej nowości: przymierze nie jest zewnętrzne, ale realizuje się we wnętrzu ludzi, ponieważ przemienia ich serca; komunikacja między stronami nie ogranicza się do wydania i przyjęcia przykazań, ale urzeczywistnia się jako więź międzypsobowa; relacja ta nie jest jednostronna, lecz ma charakter wzajemny; powstanie takiej więzi jest możliwe dzięki skutecznemu usunięciu grzechów przez Boga¹³.

Komentarz ten wychodzi poza sam cytat. Ukazuje on jeszcze jeden aspekt nowości, która nie tylko tworzy kontrast z treścią wcześniejszego przymierza, ale także decyduje o jego obecnym stanie, a mianowicie o jego przeminieciu. Ogłoszenie drugiego przymierza jako nowego oznacza, że ten akt nazwania „przedawnił” (πεπαλιώκεν) pierwsze przymierze. Z użycia czasu przeszłego dokonanego czasownika wynika, że owo Boże ogłoszenie już w chwili jego wypowiedzi implikowało to negatywne następstwo, które trwa do terazniejszości, jeśli nawet w czasach Jeremiasza sama zapowiedź jeszcze nie sprawiła, że pierwsze przymierze stało się starym. Do urzeczywistnienia tego następstwa potrzeba było rzeczywistego pojawienia się nowego przymierza. Aktualność krytycznego stanu tego dawnego przymierza jest potwierdzona przez zestawienie jego dwóch paralelnych cech z jego aktualnym położeniem. Cechy są oznaczone przez imiesłowy w czasie teraźniejszym: „przedawnione” (παλαιούμενον) i starzejące się (γηράσκον), zaś jego teraźniejszy stan jest opisany przez wyrażenie „bliskie zniknięcia” (ἐγγὺς ἀφανισμού)¹⁴.

¹³ Por. F. Manzi, *Lettera agli Ebrei*, Roma 2000, s. 119.

¹⁴ W tym miejscu można dostrzec jeszcze jeden wpływ Septuaginty na kształtowanie się chrześcijańskiego rozumienia relacji między starym a nowym w odniesieniu zarówno do przymierza, jak i do dwóch głównych części Biblii. Rzeczownik ἀφανισμός, który jest *hapax legomenon* w Nowym Testamencie, pojawia się relatywnie często w greckim przekładzie Księgi Jeremiasza. Tłumaczy on terminy z rdzeniem *šmm*, które oznaczają spustoszenie czy

Określenie, które jest prawie identyczne z wyrażeniem występującym w orędziu prorockim i w Liście do Hebrajczyków (Lxx Jr 38, 31; Hbr 8, 8; 9, 15), pojawia się w słowach Jezusa nad kielichem podczas wieczerzy paschalnej z uczniami: „ten kielich jest nowym przymierzem (ἡ καινὴ διαθήκη)” (Łk 22, 20; 1 Kor 11, 25). Sformułowanie to różni się od orędzia prorockiego. Ma ono rodzajnik określony, zaś przydawka znajduje się przed określanym przez nią rzeczownikiem. Kontrast tworzy nie tyle charakterystyka dawnego przymierza, ile pozytywna jakość nowego. Zaangażowanie Jezusa jest o wiele głębsze niż funkcja pośrednika przymierza synajskiego, którym był Mojżesz. Ofiarowana jest krew nie zwierząt, lecz Jego własna. Jej wylanie oznacza rodzaj ofiary. Całkowita ofiara Jezusa polega na poddaniu się śmierci zadanej przemocą i w sposób okrutny. Ta ofiara przybliży jednak ludzi do Boga. Sprawia to wspólnota życia z Jego Synem, którą wyraża picie Jego krwi. Mojżesz oznajmia Izraelitom: „oto krew przymierza”; Jezus wskazuje uczestnikom wieczerzy na nowe przymierze „we krwi mojej”.

Szczególna wzmianka o nowym przymierzu znajduje się w rozbudowanym wywodzie Pawła o godności jego posługi apostołskiej. Najpierw charakteryzuje on swoich adresatów z wyraźną aluzją do Jeremiaszowego kontrastu między dawnym a nowym przymierzem: „Jesteście listem Chrystusa dzięki naszemu posługiwaniu, listem napisanym nie atramentem, lecz Duchem Boga żywego; nie na kamiennych tablicach, lecz na żywych tablicach serc” (2 Kor 3, 3). Następnie, wskazując na źródło tej posługi, posługuje się sformułowaniem z prorockiego orędzia przekazanym w wersji Septuaginty: „[Bóg] nas uzdolnił, byśmy byli sługami nowego przymierza” (2 Kor 3, 6). Podczas gdy określenie „nowe przymierze” (καινὴ διαθήκη) odnosi się do realizacji zapowiedzi przekazanej przez Jeremiasza, kolejna wzmianka terminu διαθήκη ma znaczenie różniące się od wszystkich innych. Apostoł pisze pod koniec wyводу o swoich rodakach, którzy w odróżnieniu od chrześcijan nie są w stanie wpatrywać się z odkrytą twarzą w chwałę Pana: „Aż do dnia dzisiejszego bowiem ta sama zasłona pozostaje na odczytywaniu starego przymierza, nie zdjęta, ponieważ jest usuwana tylko

zniszczenie (Jr 9, 11; 10, 22; 12, 11 i inne). Jednocześnie to określenie w połączeniu z zapowiedzią zawarcia nowego przymierza przypomina, że w miejsce zniszczonej więzi powstaje nowa relacja między Bogiem a ludźmi. To następstwo zniszczenia i odbudowy powraca w określeniach misji proroka (Jr 1, 10) oraz w przekazanych przez niego zapowiedziach działania samego Boga (Jr 31, 28).

w Chrystusie” (2 Kor 3, 14). Wyrażenie „odczytywanie starego przymierza”¹⁵ odnosi się nie do treści obietnicy zawartej w orędziu prorockim, lecz do pism uznanych przez Żydów za natchnione. Następny werset potwierdza to rozumienie: „Kiedykolwiek jest czytany Mojżesz¹⁶, zasłona leży na ich sercach” (2 Kor 3, 15).

Tylko tutaj w całej Biblii pojawia się nazwa „stare przymierze” (παλαιά διαθήκη). Jej desygnatem jest zbiór ksiąg występujących przed Ewangelią, a nie przymierze zawarte między Bogiem a ludźmi przed przyjściem Chrystusa. Od II wieku nazwę własną „Nowe Przymierze” zaczęto odnosić do zbioru ksiąg pochodzących z czasów apostołskich i cieszących się najwyższym autorytetem, a przez analogię określenie „Stare Przymierze” zaczęło coraz częściej stosować do ksiąg uznawanych jako święte w tradycji żydowskiej.

Paralelny kształt części Biblii

Jezus powołuje się na całe Pismo: „Prawo Mojżesza, Prorocy i Psalmy” (Łk 24, 44). Trzecia nazwa odnosi się do wszystkich ksiąg występujących po Księdze Malachiasza, gdyż wymienienie pierwszego elementu, podobnie jak w przypadku hebrajskich tytułów ksiąg biblijnych, oznacza wszystkie kolejne składowe zbioru tak nazwanego. Podział na trzy części jest znany z prologu do Księgi Mądrości Syracha, napisanego przez jej tłumacza: „Prawo, Prorocy i inne księgi”¹⁷. Nie przystaje on jednak do drugiej części Biblii. Wymowny paralelizm zachodzi natomiast między Septuagintą a Nowym Testamentem. Zbieżność wynika z połączenia ksiąg w zbioru o podobnej formie i treści:

¹⁵ Podane tłumaczenie, podobnie jak przekład w Biblii ekumenicznej (Warszawa 2001), oddaje wyrażenie przyimkowe z rzeczownikiem odczasownikowym: ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει τῆς παλαιᾶς διαθήκης. Paweł nie pisze o jakimś subiektywnym braku w nich samych (Biblia Tysiąclecia oraz Biblia św. Pawła mają: „gdy/kiedy czytają Stare Przymierze”), lecz o obiektywnej przeszkodzie uniemożliwiającej lekturę docierającą do właściwego znaczenia Biblii.

¹⁶ Także składnia tego zdania nie tyle akcentuje braki po stronie czytających, ile defekt w samej lekturze, gdyż medialno-pasywna ἀναγιγνώσκεται Μωϋσῆς oznacza, że „Mojżesz” jest podmiotem gramatycznym zdania, a nie oni jako jego czytelnicy.

¹⁷ Formuły nowotestamentowe (Prawo i Prorocy: Mt 5, 17; Rz 3, 21), Mojżesz i Prorocy (Łk 16, 29, 31; 24, 27) odpowiadają prymatowi Tory w obydwu kanonach. Nawet przy kanonie Septuaginty kolejność ta nie została zmieniona na rzecz chronologicznej; np. Hiob przed 12 rozdziałem Rdz (czasy patriarchów). Ta kolejność jest najstarszą zasadą katalogowania bibliotecznego.

Fundament	Tora	Ewangelie
Przeszłość	Księgi historyczne	Dzieje Apostolskie
Teraźniejszość	Księgi mądrościowe	Listy apostołskie
Przyszłość	Księgi prorockie	Apokalipsa św. Jana

Jednej, ustalonej sekwencji nie mają najważniejsze kodeksy majuskułowe. Kolejność ksiąg sprawia, że Septuaginta wydaje się otwarta na dopełnienie w odróżnieniu od zakończenia Biblii hebrajskiej. W najstarszych manuskryptach księgi, które były zaliczane przez Żydów do Proroków, nie występują w jednym zbiorze. W greckich kodeksach te księgi spośród Nebiim, których autorstwo było przypisane prorokom, znajdują się bliżej końca Starego Testamentu¹⁸. O tym przesunięciu świadczy wypowiedź o wiele wcześniejsza. Chociaż podział Biblii hebrajskiej na trzy części jest poświadczony na przełomie III i II wieku przed Chr. przez Księgę Syracydesa, to stawia ona za wzór tego, który „duszę swoją przykładą do rozważania Prawa Najwyższego. Bada mądrość wszystkich starożytnych, a czas wolny poświęci prorocत्वom” (Syr 39, 1). Księgi prorockie wymienione są na trzecim miejscu. Zmiany te wskazują na otwieranie się judaizmu w okresie hellenistycznym, a w szczególności Septuaginty, na dalszy ciąg dziejów zbawienia. Jego dopełnieniem staje się Nowy Testament. Ewangelie, które otwierają ten drugi zbiór, rozpoczynają relację publicznej działalności Jezusa od narracji o wystąpieniu Jana Chrzciciela. Jego pojawienie się jest ukazane jako spełnienie się zapowiedzi z końca Starego Testamentu o wysłaniu przez Boga proroka Eliasza bezpośrednio przed nadejściem dnia Pańskiego (Ml 3, 23–24; Syr 48, 10; por. także Pwt 18, 15).

Najwcześniejsze chrześcijańskie świadectwo, z drugiej połowy II wieku, oferuje Euzebiusz z Cezarei. Historyk Kościoła przytacza list Melitona z Sardes do Onezyna (ok. 170 r.) z wykazem ksiąg Starego Testamentu. Ich porządek przypomina czteroczęściową strukturę powszechnie przyjętą w późniejszych wiekach:

¹⁸ Porządek ksiąg w ST w najstarszych kodeksach majuskułowych za G. Goswell, *The order of the books in the Greek Old Testament*, „Journal of the Evangelical Theological Society” 52 (2009) no. 3, s. 465–466: Kodeks Watykański (B): Pięcioksiąg, historyczne, poetyckie, prorockie. Kodeks Synajski (A): Pięcioksiąg, historyczne, prorockie, poetyckie. Kodeks Aleksandryjski (A): Pięcioksiąg, historyczne (1), prorockie, historyczne (11: Est, Tb, Jdt, 1 Ezd, 1–4 Mch), poetyckie.

Poznałem dokładnie księgi Starego Testamentu, a ich zestawienie Tobie posyłam. Oto ich tytuły: Mojżesza ksiąg pięcioro: Genesis, Exodus, Numeri, Leviticus, Deuteronomium; Jezus Nawego, Sędziowie, Rut, cztery Księgi Królewskie, Księgi Paralipomenów, Psalmi Dawidowe, Przysłowia Salomonowe albo Księgi Mądrości, Eklezjastesa, Pieśń nad Pieśniami, Job, Księgi prorocze, Izajasza, Jeremiasza, Dwunastu Proroków w jednej księdze, Daniel, Ezechiel, Ezdrasz¹⁹.

Typowy dla Septuaginty porządek ksiąg jest pośrednio potwierdzony przez Nowy Testament. Dwa przykłady wskazują na obecność ksiąg prorockich na końcu jej zbioru.

Pierwszy przykład znajduje się w kontrowersjach Jezusa z przeciwnikami (Mt 12, 1–8. 38–42; Łk 11, 29–32). Na zarzuty Jezus odpowiada porównaniem postaci ze Starego Testamentu z Jego własną działalnością. Kolejność odniesień do Starego Testamentu u Łukasza jest uzasadniona nie tylko chronologią historii biblijnej: pochwała dla Salomona i jego mądrości od królowej z południa (1 Krl 10, 1–10) poprzedza uznanie Jonasza przez mieszkańców Niniwy (Jon 3, 5). Jest ona uzasadniona również porządkiem ksiąg przyjętych w Biblii greckiej, w której przed księgami prorockimi występują teksty mądrościowe. Natomiast sekwencja Mateuszowa odnosi się do głównych części Tanaku: Tora – świątynia w Mt 12, 6; Nebiim – osoba i działalność Jonasza w Mt 12, 41; Ketubim – mądrość Salomona w Mt 12, 42. Tej kolejności odpowiada – również przekazane przez Mateusza – zakończenie mowy przeciw uczonym w Piśmie i faryzeuszom. Jezus oskarża swoich przeciwników o przelewanie sprawiedliwej krwi od Abła do Zachariasza. Zabójstwa niewinnych stanowią negatywne ramy historii przedstawionej w sekwencji pism Tanaku (Abel w Rdz 4, 8–10; Zachariasz w 2 Krn 24, 20–21), a nie według kolejności pism w Biblii greckiej, która wspomina o jeszcze innych prześladowanych w księgach prorockich umieszczonych bliżej jej końca (Micheasza i Uriasza według Jr 26, 18–23).

Drugi przykład można przytoczyć z początku Ewangelii Marka. Wprowadzenie do pierwszego w niej cytatu jest dla uważnych czytelników Starego Testamentu dość kłopotliwe: „Jak jest napisane u Izajasza proroka” (Mk 1, 2). Biblijny cytat pochodzi przynajmniej z dwóch różnych ksiąg Starego Testamentu (Ml 3,1 [zapewne łączony z Wj 23, 20] oraz Iz 40, 3). Ewangelista

¹⁹ Euzebiusz z Cezarei, *Hist. eccl.*, IV, 26, 14 (za Euzebjusz z Cezarei, *Historia kościelna. O Męczennikach palestyńskich*, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924, s. 187–188).

przedstawia go w całości jako tekst zapisany u proroka Izajasza. Najważniejsze rękopisy mają lekcję z imieniem Izajasza, choć od V wieku mają „u proroków” zamiast „u Izajasza proroka”²⁰. Wariant ten usuwa wprawdzie trudność wprowadzenia cytatu pochodzącego z Ml 3, 1 (z kombinacją Wj 23, 20) przez odwołanie do Izajasza. Jednak odpowiedzialni za powstanie i przekazanie *lectio facilior* nie dostrzegali, że możliwe jest wskazanie księgi znajdującej się na początku zbioru również w funkcji określenia jego całości (trzecia część Biblii hebrajskiej w Łk 24, 44: „w Prawie Mojżesza, u Proroków i w Psalmach”). Tylko zbiór pism prorockich w Biblii greckiej ma Księgę Izajasza na początku, podczas gdy ta księga w Biblii hebrajskiej znajduje się wewnątrz części nazwanej Nebiim. Markowe zaakcentowanie roli Jana Chrzciciela za Malachiaszem i proroka Izajasza jest zbieżne z porządkiem ksiąg w Septuagincie, które wyodrębniają zbiór proroków piszących i umieszczają go na końcu.

Podsumowując, Septuaginta – z księgami prorockimi na końcu – wydaje się bardziej otwarta na kontynuację dziejów zbawienia niż Biblia hebrajska. Księgi hebrajskie zamyka dekret króla Cyrusa nakazującego powrót wygnańców z niewoli babilońskiej oraz odbudowę świątyni w Jerozolimie. To zakończenie wskazuje na wydarzenie należące do przeszłości²¹.

* * *

Sto lat temu wybitny znawca greki Nowego Testamentu Gustav Adolf Deissmann (1866–1937) powiedział: „Kto chce czytać Nowy Testament, powinien poznać jej dialekt *koine*”. Pięćdziesiąt lat później dodano: „Kto chce zrozumieć Nowy Testament, powinien znać Septuagintę”²². W tym postulatcie nie chodzi tylko o pełniejsze zrozumienie znaczenia większej liczby tekstów, ale przede wszystkim o poznanie odpowiedzi przynajmniej na dwa pytania:

²⁰ Taki wariant zawierają: A, W, f_{13} , Byz, niektóre rękopisy tłumaczeń Wulgaty, Harclensis, bohairskie.

²¹ Z perspektywy rzymskiego zniszczenia Jerozolimy również kanon hebrajski jest otwarty na przyszłość. W takiej relekturze dekret Cyrusa i pamięć o jego realizacji podtrzymuje nadzieję Żydów na odbudowę świątyni i przywrócenie kultu. Podstawą dla tej nadziei jest trwanie przymierza, gdyż przebywający w niewoli są dalej ludem Boga.

²² Por. S. Jellicoe, *Septuagint studies in the current century*, „Journal of Biblical Literature” 88 (1969), s. 191–199.

Dlaczego drugą część Biblii nazywamy Nowym Testamentem? W jaki sposób treść i kształt drugiej części zgadzają się z pierwszą?

Zbiór pism świętych pochodzenia żydowskiego został zakwalifikowany jako „stary” już przez Pawła (2 Kor 3, 14–15). Przydawka ta może określać też przymierze jako stare w szerokim sensie tego słowa: nie tylko jako poprzednie, pierwsze, starsze, dawne, ale także jako odmienne od nowego, zastąpione przez nowe (w tym znaczeniu Jr 31, 31–34 = LXX 38, 31–34). Uwzględniając jej znaczenie w Septuagincie należy zauważyć, że określenia „Stary Testament” czy „Stare Przymierze” są bardziej odpowiednie niż nazwy „Pierwszy Testament” czy „Pierwsze Przymierze”. Chociaż to ostatnie określenie pojawia się jeden raz w Biblii jako oznaczenie poprzedniego przymierza (Hbr 9, 15), nie jest ono jednak nigdy użyte w sensie większej godności w stosunku do następnego przymierza. Taka bowiem interpretacja nie zgadza się z teologią przymierza, którą znajdujemy w greckiej wersji Septuaginty, w listach Pawła i w Liście do Hebrajczyków.

Podstawowym znaczeniem *berît* nie jest przymierze z obietnicą wzajemnej pomocy; termin ten określa zobowiązanie wyrażone i zagwarantowane w pewnej formie prawnej. Podstawowy sens słowa διαθήκη różni się zatem od znaczenia, jakie to słowo otrzymuje w Septuagincie. W niej bowiem dzięki tłumaczeniu terminu *berît* kojarzy się ono z wydarzeniami prowadzącymi do złożenia obietnicy lub powstania zobowiązania – jednostronnego albo wzajemnego. Natomiast w połączeniu z sensem prawnym rzeczownika διαθήκη (a także jego łacińskiego odpowiednika *testamentum*) przypomina on o tym, co stanowi o ważności rzeczywistości, która przez ten termin zostaje oznaczona: śmierć Jezusa Chrystusa jako zapoczątkowanie nowego przymierza. Dzięki Bożej zapowiedzi nowego przymierza, przekazanej przez Jeremiasza, a przetłumaczonej na język grecki, autorzy Nowego Testamentu mogli adekwatnie wyrazić najważniejszą różnicę między dwoma porządkami zbawienia poświadczonymi przez dwie części Biblii.

Bibliografia

- Euzebjusz z Cezarei, *Historia kościelna. O Męczennikach palestyńskich*, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924.
- Fernández Marcos N., *La Bibbia dei Settanta. Introduzione alle versioni greche della Bibbia*, Brescia 2000 (rozdział 21: I LXX e il Nuovo Testamento).

- Goswell G., *The order of the books in the Greek Old Testament*, „Journal of the Evangelical Theological Society” 52 (2009) no. 3, s. 465–466.
- Harl M., *La Septante aux abords de l'ère chrétienne. Sa place dans le Nouveau Testament*, [w:] *La Bible grecque des Septante: Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, ed. G. Dorival, M. Harl, O. Munnich, Paris 1994, s. 269–288.
- Jellicoe S., *Septuagint studies in the current century*, „Journal of Biblical Literature” 88 (1969), s. 191–199.
- Manzi F., *Lettera agli Ebrei*, Roma 2000.
- Septuaginta, czyli Biblia Starego i Nowego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami*, tłum. R. Popowski, Warszawa 2013.
- Stock S. G., *Grammar of Septuagint Greek. With selected reading, vocabularies and updated indexes*, Boston 1995.

Słowa kluczowe

Septuaginta, Nowe Przymierze, kanon Biblii, List do Hebrajczyków

Summary

Could the New Testament come into being without the Septuagint?

The New Testament texts depend on the Septuaginta translation for the grammar and vocabulary that they use. The influence is shown by the numerous quotations according to the most ancient translation of the Old Testament. The relationship between the two main parts of the Bible lies in the common content shared by the authors of their books. The present paper describes the dependence of the name “New Testament” on the Septuagint and demonstrates that its openness favored the reception of the Christian message.

Keywords

Septuagint, New Covenant, Canon of the Bible, Epistle to the Hebrews